

Bence Erika

∴ Újvidéki Egyetem, BTK, Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék
∴ erikazambo@eunet.rs

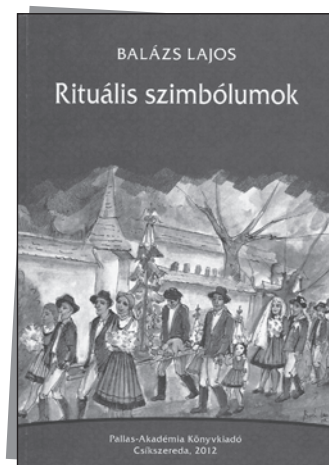
TITKOS KAPUK FELNYITÁSA

Opening Secret Gates

Balázs Lajos: *Rituális szimbólumok a székely-magyar jelképkultúra világából*. Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda, 2012

„HA TITKOS KAPUIT FELNYITOD, MAGÁHOZ VONZ”

Egy, a 20. század végén megjelent magyar történelmi regény¹ fülszövegében olvasható a kiemelt invokáció, amely a (regény)olvasást mint enigmát, „titkok felfejtésé”-nek stratégiáját mutatja/kínálja fel számunkra. Egy ilyen típusú olvasati élmény megéltséget érezhetjük, amikor elolvassuk Balázs Lajos *Rituális szimbólumok* című könyvét, pedig nem is történelmi, nem is regény, még csak nem is szépirodalom – ha persze ezeket a kategóriákat merev határaik érvényében szemléljük. „Ajánlom e könyvet mindazoknak, akik népi műveltségüket nemcsak látványként kedvelik és dicsérik, hanem rejtett szellemi mélységeiből és lelkeségéből, az őstudás messzire nyúló nemzeti és egyetemes kötődéseiből is érteni-látni kívánnak és becsülni valónak tartják” – hangzik a néprajzkutató/kulturális antropológus Balázs Lajos könyvének olvasóhoz intézett ajánlása. A mitikus tudás megértésére való törekvés innovatív ereje formálja sorait, szuggesztív beszédmódja magával ragadó. A – rideg összehasonlító elemzés helyetti – viszonyrendszerekben történő analógiás értelmezés, illetve a merész, de produktív kitekintések és társítások révén dinamikus közléssé válnak kutatási eredményei. A jelenségekhez való empátikus közelítés és a rálátás belső térhelyzete lírai hatásává teszik az értekezői szöveget.



¹ Háty János: *Dzsigerdilen*. A szív gyönyörűsége. Budapest, 1996

Hogy ne tűnjék patetikuskak, csak egy magyarázó bekezdést követően akartam leírni: katartikus élmény; olyan könyv, amelynek hatására az addig kívülálló szemlélődőben akár a környezeti, illetve a saját világról szóló léttapasztalat átértelmezésének igénye is felmerülhet. Olyan hatás ez – s itt jön be a történelmi narratíva szerepe – mint a történelmi regényt formáló műltra tett „jelen érdekű kérdés”², illetve a múlt válságai modellálásának elve. Tudományosságának, ugyanakkor esztétikai szuverenitásának is ismérve a közvetlenül didaktizáló hangvétel mellőzése.

A CSÍKSZENTDOMOKOSI GYERMEKKULTUSZ

Hogy a múlt feltárásának és megértésének milyen jövőre vonatkozó jelentései lehetnek, legjobb példaként szolgálhatnak ehhez Balázs Lajos azon tanulmányai, amelyek a népi kultúra ún. „gyermekcultusz”-ának jelenségével és változataival foglalkoznak (pl. *A gyermek a csíkszentdomokosi lakodalomban, A gyermekcultusz néhány példája a népi kultúrában* etc.). A népi kultúrában jelen levő gyermekcultusz ugyanis különbözik a modern család „gyermekközpontú” szemléletétől, nem kényeztetést, dédelgetést, a vállalt gyermekek számának csökkentését jelenti „a kényelmesebb életmódra való törekvés” (43) szellemében, hanem olyan fontos társadalomalakító/megtartó tartalmat (a gyermek „fontos társadalmi lény és tényező” [uo.]). Ezt „a közösség a párválasztás és a lakodalom hosszabb ideig készülő szövetébe bele is fogalmazta, nem dogmaízü, tételes elvek kimondásával, hanem a szokások, rítusok és a lakodalmi színjáték nagyon is összetett, változatos formában kommunikáló-megjelenítő eszközeivel. Expreszív kultúrájával!” (Uo.) Számos bemutatott és értelmezett, s mind lelki, mind esztétikai szempontból „szép” példájával találkozunk e kultusznak; a sok közül egyik a ruhagyertyát vivő leánykák szerepe a csíkszentdomokosi lakodalomban. Balázs Lajos szerint ez a rítus „meglepő östényeket mentett át kultúránkba. Ezen örökség hordozói szintén gyerekek, akik csíkszentdomokosi rendezésben, szereposztásban ugyanazt teszik, mint az ókori görög és római, aztán a XIII-ik századbeli menyasszonyok. [...] Az őskori és a szentdomokosi egyazon rituális eszköz szokáskörébe való helyezése azt is igazolja, hogy nem csak formai átvételről, örökségről, felbukkanásról van szó, hanem annak tartalmi íve is megőrződött, hiszen a lexikon³ szerint az égő gyertya a felemelkedő élet és a reménység szimbóluma” (35–36). Az „átmenetek rítusainak” nevezett

² Bényei Péter: „El volt tévesztve egész életünk.” Esztétikai alapú létértelmezési kísérlet a történelmi regény műfaji konvenciói alapján. Kemény Zsigmond: *A rajongók = Irodalomtörténet*, 1999. 3. 441–446.

³ Jean Chevalier–Allain Gheerbrant jelképszótára.

szokáskultúrában (más terminológiával: az emberélet sorsfordulóihoz kapcsolódó szokások körében) olyannyira fontos szerepe van a gyermeknek és a hozzá fűződő tartalmaknak, hogy a néprajzkutató ezt a fajta gyermekkultuszt megkülönbözteti más kultuszok jelentéseitől („nem torz, nem gusztustalan, nem degenerált, és nem rövid távú”); „az élet és a fennmaradás, a ráció és a pragmatizmus kultuszának” nevezi, mi több, „egy közösség jelenének és jövőjének a halállal is számoló egzisztenciális filozófiájá”-nak tartja (52).

Balázs ezekben az írásaiban meggyőzően cáfolja a népi kultúra belső távlatait nem ismerő tudományosság álláspontjait, miszerint a paraszti társadalom egyes jelenségei, pl. a Csíkszentdomokoson 1992-ig tapasztalható viszonylagosan nagy születésszám a műveltség, ez esetben a nemi kultúra hiányának következménye. Ezek a – főlényes – megállapítások elsősorban a vizsgált közösségi létformák hiányos ismeretéből következnek, pl. a csíkszentdomokosi esetben nem számolnak az adott katolikus közösség erős hitével, a helyi gyerekkultusz jelenségeivel, a magzatvédelmi, vagy épp eltérő módon, a megelőzési (másképp az abortív) praktikák jelenlétével. Vagyis a jelölt gyermekkultusz nem a nemi kulturálatlanság, hanem egy közösség életről alkotott pragmatikus filozófiájának eredménye.

RITUÁLIS ÁTMENETEK, PRAGMATIKUS FILOZÓFIA

A népi műveltség rendkívül összetett, szuverén, létértelmezési folyamatokra és tapasztalati ismeretekre alapozó, egzisztenciális értelmű, pragmatikus filozófiájú – más társadalmi rétegek tudatformáival (pl. magaskultúra) egyenrangú – kultúra. Rituális szimbólumok jelölte attitűdjeit Balázs Lajos egyrészt az általa „sorsfordító átmenetek”-ként értelmezett léthelyzetekben, másrészt a szokások viszonyrendszerében kutatja és értelmezi; tanulmányai is ekként rendeződnek fejezetekbe (alfejezetekbe). Könyvének első részében a *Fogamzás, szülés és születés – Párkeresés, házasság – Elmúlás, temetés* sorsfordulati ritmusokhoz kapcsolódó szimbólumokat és rítusokat értelmez, míg a – terjedelmében feleannyi – második részben (*Más témák*) más rítusláncolatokba illeszkedő mítoszok, toposzok, szimbólumok elemzése következik. Miként az egyes rítusok is fűzést alkotnak, szokásláncolatok rendszerébe illeszkednek, úgy értelmezésük is „viszonylatokban” válhat teljessé. Ezért van, hogy a kötet tanulmányai is egymásra épülnek, vizsgálati/értelmezési stratégiáik, megközelítési módszereik, meghatározásaik és következtetéseik előhívják, feltételezik egymást – nem (rész)jelenségeket, nem motívumokat, nem elkülönülő területeket, hanem egy összetett, mind közösségi (azaz: társadalmi), mind kulturális (azaz műveltségi, esztétikai, művészeti) értelemben szilárd eszmeiségen nyugvó, szuverén világot, a népi kultúra egészét világítják meg – sajátos szempontból: a mindent átható rítusok

és szimbólumok érvényében. Épp ezért egyes tanulmányok, vagy azok részleteinek kiemelése csak szubjektív olvasási szempontok szerint lehetséges. De még ez esetben is elengedhetetlen néhány, a népi kultúrát meghatározó alapérték figyelembevételére: mindenekelőtt, hogy e kultúrának legfontosabb alap gondolata (eszméje) a megmaradás filozófiája, azaz a közösség fennmaradásának stratégiája. Minden e célnak rendelődik alá, legyen az a gyermekhez fűződő őstudás, a nászing elkészítésének rítusa, a lakodalom humora vagy erotikája.

Balázs az emberélet fordulóit – születés, házasság, halál – „átmenet”-nek tekint az emberi közösség egyik állapotából a másikba (pl. a lányság helyzetéből az asszonylétbe), amelyekhez „rituális szimbólumok”, azaz jelképek dramatikus megjelenítései kapcsolódnak: „A rituális szimbólumok előtt nem vonulnak el az emberek, mint egy szakrális szimbólum előtt teszik, hanem maga a szimbólum vonul el az érdeklődő néző előtt, teljessé téve az eseményt, például a sorsfordító rítusok valós, tényszerű, de elvont – lelki, speciális üzenetét. A gyertyának, ha meggyújtják, egyszerű gyakorlati funkciója lehet: világitani. De ha a keresztlő, esküvő, lakodalom, halál és temetés, a menyasszony hozományának elvitele (és ezzel nem merítettem ki a rituális gyertyagyújtások sorát) alkalmával, illetve rítusai során gyújtják meg, akkor rejtett vagy kevésbé rejtett szimbólumokká lépnek elő: szent és profán gondolatokat, vágyakat, szándékokat, érdekeket, reményeket közvetít, idomulva mindig egy aktuális élethelyzethez. [...] A szimbólumok kép megfogalmazása és ennek ritualizálása által a szokás forogatókönyvének sok-sok eseménye dramatizált, eljátszott jelképpé, metaforává válik” (15). A rituális szimbólumok meghatározó konstruktív jellegzetességét – noha az egyén és a közösség viszonyrendszerében jelennek meg – „egyénnre összpontosító” tartalmuk jelenti: „emóciót sugároznak – indítéka legyen az élet öröme vagy lesújtó eseménye –, emóciót, amit közvetlenül a szokás főszereplője vagy közvetlen érintettje él át, él meg, a rítus által pedig ezt megosztja, és élményhelyzetbe hozzá saját magát és azokat is, akik hozzá közelállók, illetve a környezetében léteznek” (uo.).

BARTÓK NEM MENEKÜL!

Számomra – s itt a szubjektív olvasati szempont – a kötet legizgalmasabb tanulmánya a *Bartók nem menekül!*, amelyben Balázs Lajos a *Cantata profana* alapjául szolgáló *Szarvassá vált fiúk* című román kolindát értelmezi a közösségmegtartás népi filozófiáján alapuló rituális szimbólumok kontextusában – s ezeknek révén helyezi hatályon kívül azt a *Cantata profana*-val kapcsolatos elterjedt nézetet, miszerint „a Cantata profana nem más, mint Bartók Béla menekülése az erőszak és az emberség megcsúfolásának világából az ősi primitív világba, az ősengetegbe, a szabad életbe, a tiszta forrásokhoz” (321). „A szarvasokká

vált fiúk az erdő sűrűjében, sajnos nem ízlelték meg a tiszta szabadságot, és nem azért váltak szarvasokká, hogy ne kelljen többé visszatérniük a beszennyezett, undorító emberi világba” (uo.) – mondja Balázs, s a történetet elbeszélő képi nyelv szimbólumainak feloldása, a mögöttük rejlő őstudás feltárása révén meggyőző érvekkel bizonyítja, hogy a kilenc fiú nem hős, hanem áldozat, akiknek bukása mögött nem áll semmilyen magasztos cél: „Lineáris, cinikus, a közösségtől elidegenedett, elrugaskodott viselkedésükkel úgy gondolták/gondolhatták, hogy tettüknek, ellenzett életmódjuknak nincs, és nem lehet sem határa, sem következménye” (322).

Mit jelent hát a szarvassá válkozás folyamata? Balázs értelmezésében „visszazuüllést” egy korábbi létállapotba, a társadalmi státus elvesztését, pusztulást, aminek ok-okozati viszonylatában a szülő és a gyermek, a gyermek és a közösség viszonyának megromlása állt. Mi történt? A szarvassá válásnak (egy ősbibb állapotba való visszatérésnek) pragmatikus, érzelmi, társadalmi okai vannak. Az első az apa szülői kötelességeinek elmulasztását jelenti: „Nem nevelte őket / Semmi mesterségre, / Szántásra-vetésre, / Ménesterelésre; / Csordaterelésre; / Hanem csak nevelte / Hegyet-völgyet járni, / Szarvasra vadászni.” A vers zárósoraiban: „Csak erdőket járni / Csak vadat vadászni” (Bartók Béla). Vagyis a vizsgált értelmezés szerint az apa a két ősi mesterség (állattenyésztés, földművelés) közül egyikre sem nevelte/oktatta fiait, hanem egy megelőző társadalmi állapot (a gyűjtögető-vadászó életmód) szintjén hagyta őket. A fiúk épp ezért a közösségi fennmaradás pragmatikája értelmében társadalmilag deviánsná, szenvedélyük rabjaivá, haszontalanná, saját üldözöttjeikhez (a vadakhoz) hasonlatossá váltak; visszazuüllöttek egy korábbi létállapotba, s mivel egynemű csoport maradtak, a közösségi fennmaradása érdekében szükséges utódokat sem biztosították: sorsuk a biztos pusztulás. Balázs idézi azokat az értelmezéseket (pl. Jankovits Marcell⁴) is, amelyek szerint a fiúk azért nem térhetnek már vissza a szülői házba, s nem részesülhetnek az anya kínálta karácsonyi ünnepi étkekből, mert – a balladai elbeszélés idején – már halottak. A szarvassá válás érzelmi kiváltó oka a szülői, mindenekelőtt az anyai átok. Az anya ugyanis felismeri a fiúk viselkedésének társadalmilag anakronisztikus, egzisztenciálisan pusztító mivoltát, s – egyes változatok szerint – megátkozza fiait, amikor azok „semmibe vettek minden más emberi foglalatosságot, kötődést, szülői intelmet, s folyton csak vadászni, csak vadászni jártak” (325). A népi hiedelem szerint pedig az anyai a legerősebb átok. A szarvassá válás társadalmi kirekesztettséget is jelent: erre utal – Balázs szerint – a ruhától való megfosztottság állapota: „A mi testünk nem tűr / fonott-szövött inget, / A mi lábunk nem lép tűzhely hamujába / csak leveles ágra” (326). A kutató számba veszi a szarvassá változott fiúk történetének ana-

⁴ Jankovics Marcell: *A Szarvas könyve*. Budapest, 2004

lógias kötődéseit is: elveti pl. a tékozló fiú történetével való lényegi rokonságot, lévén arról szó, hogy a két történetben ellentétes mozgások figyelhetők meg: „Mind a két kategória kapcsolatba kerül az állatokkal: a tékozló fiú disznók közé vegyül, de nem eszik meg a disznók, mint a közmondás tartja, talán azért, mert ennek veszélyét időben felismeri. A vadászó fiúkat viszont felfalja a szarvas üldözésének szenvedélye, függővé váltak. A rábeszélés sem érzelmileg, sem spirituálisan nem hatott. A tékozló fiú ellenben maga jött rá a családból való kiszakadás meggondolatlanságának vétkére: önkéntesen és mély, ismételt alázattal, megbánással tért vissza atyja házához” (331). Egészen megrendítő viszont az a hasonlóság, amit Balázs a szarvassá vált fiúk története és a paraszti közösség vénlegényeinek helyzete között vél felfedezni. Az általa „szarvasfiúk”-nak nevezett öregedő nőtlen férfiaknak a falusi-paraszti társadalomból való kirekesztettsége kegyetlennek tűnik ugyan, de a közösség fennmaradásának pragmatikus filozófiájával van összhangban: ők azok, „akik nevét nem viseli gyermek, akik a közösség perifériájára sodródnak, majd a kocsmában, bárókban, korunk sötét erdeiben külön verődve italoznak, nem tartoznak sem a legény, sem a házasemberek társadalmába, alkohol (kábitószer) függővé válnak, akárcsak szarvasfüggővé váltak a csak szarvast üldöző kolindabeli fiúk” (334). A szarvassá vált fiúk igazi büntetése tulajdonképpen nem a társadalmi státus megszűntében van, hanem abban, hogy noha fizikailag állattá váltak, emberi tudattal kell élniük, majd elpusztulniuk.

A szarvassá változott fiúk történetének egy mitikus elemére is rávilágít a szerző: ez a 9-es szám misztikája. „A kolindabeli fiúk is kilencen születtek, már életükben két világban éltek – az otthoni, szülői világban és az erdő világában. Viselkedésük, oktalan elkülönülésük mindenki számára terhessé vált, kialakult körülöttük a szellemi-lelki »kritikus tömeg«, ami oda vezetett, hogy apjuk, anyjuk átkot szórt rájuk, addig mind vadásztak, »míg a szent Úristen / változtatta őket / Kilenc szarvasokká«. Tehát családi, egyházi kiátkozásban részesültek. Társadalmi vétkük csomagja tetőződött azzal, hogy a legkisebb, aki éppen megszólal és szembeszáll az apjukkal, kilencediknek született. Vétkük közösségi, vagyis csoport-vétek, és ha a népi igazságszemléletet vesszük alapul, akkor egynek a vétkéért a többi is bűnhődik. A kolindákban és a Cantatában ez történik” (333). Balázs ezen a ponton idézi Pócs Éva⁵ kutatásait, miszerint a kelet-európai kultúrákban „az idegen föld a saját otthonhoz képest már kvázi-másvilág” (332), s utal ugyanitt a Jankovics Marcell által említett „szimbolikus halál” képzetére. Vagyis a szarvasfiúk kilencen voltak, otthon helyett az erdőben éltek, társadalmi státus nélkülivé váltak („démonokká”), s mivel közösségi visszanyerésük (az apa és az anya hívása, a karácsonyi pompás asztal rítusa) sikertelen volt, e köz-

⁵ Pócs Éva: *Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán*. Budapest, 2002



tes létben maradtak: „démonokként éltek és démonokként haltak meg” (333). Ugyanezen tanulmány illusztrációi között szerepel egy megrendítően szép kép, aláírása szerint: „Csíkszentdomokosi apó és anyó és 9 legénye: tagadása a szarvassá vált fiúknak.” S egyben – tehetjük hozzá – tagadása a fentebb idézett, a paraszti nemi kultúra „bárdolatlanságá”-ról szóló fölényes ítéleteknek is.

AZ ÉLET FENNTARTÁSÁNAK PREVENTÍV PSZICHOLÓGIÁJA

A népi kultúra életre hangoltságának számos, köztük két különösen szép példáját mutatja be tanulmányaiban Balázs Lajos. Az egyik a népi magzatvédelmi kultúráról szól (*A népi magzatvédelmi kultúra és a prenatális medicina a születés előtti életről*), a másik a búzakupultusz csíkszentdomokosi megnyilvánulási formájáról (*Jézus képe a búzaszemen*). A prenatális medicina népi kultúráját az orvostudomány hasonló eljárásaival veti össze a kutató: az előbbiben fedezve fel inkább a megfogant élet iránti mélyszéles tiszteletet. A prenatális medicina a hatvanas években jött létre Amerikában, míg a népi kultúrában – noha mágikus műveltségként, hiedelemként rögzített formában – mindig is létezett. „A magzat életéről alkotott népi műveltség abban is megelőzte a tudományt, hogy kialakította a felelős anya lelkivilágát, a prenatális pszichológiát (noha nem tudtak ilyen cífra nevet adni neki), ami túlmutat azon, hogy a baba csak vegetatív lény lenne, vagyis tagadja azt a korábbi tudományos szemléletet, miszerint »az ő pszichés fejlődése csak a születés után veszi kezdetét«” (97). A paraszti kultúra

magzatvédelmi eljárásai tulajdonképpen erkölcsi parancsok, amelyeknek lényege, hogy „a terhes asszony a magzat védelméért köteles fokozottan ellenőrizni látását, hallását, tapintását, szaglását, ízlelését. Más szóval: rendkívüli állapotban van, és ez azt jelenti, hogy felül kell bírálnia életterének minden vonatkozását” (uo.). Mindezt az orvostudomány hideg, általános és elvont nyelven közvetíti: pl. „veszélyes lehet a magzatra”.

A *Jézus képe a búzaszemen – Keresztény búzakultusz-maradvány Csíkszentdomokoson* című tanulmány legértékesebb kitételei a „predesztinált látás”-ra vonatkoznak, arra a jelenségre, miszerint a búzaszemen látott Jézus-kép „hitbeli látás” eredménye – „Ezt hinnünk kell” (413) –, azaz erkölcsi kvalitás: a búzának nevezett „élet” megbecsülésének értékkövetelménye; a búzatermesztésre kevésbé alkalmas terület kétséges hozamaihoz igazodó pragmatikus szokásrend. A kevés termés minden egyes kalászát, szemét össze kell gyűjteni, meg kell tartani, mert Jézus képe van rajta/mert az élet, a közösség fennmaradásának feltétele.

MIT ÉR A NÉPI KULTÚRA A GLOBALIZÁCIÓ KORÁBAN?

Nagyon érdekes mozzanatként emeli ki és magyarázza Balázs Lajos azt a mozzanatot, miszerint a *Cantata profana* alapjául szolgáló román kolinda funkcióját tekintve asztali/ünnepi köszöntő. Hogyan egyeztethető össze mégis az ünnepi pillanat ezzel a tragikus végkifejletű balladai történettel? Feltehetően az ünnepi asztalnál együtt levő család (a közösségi státus) fontosságára való figyelmeztetés, a megszerzett társadalmi tudás, a magasabb rendű érték (a vadállati lét helyett emberi tartalmak!) védelmére való intés szándéka révén. A szarvassá változott fiúk története súlyos tanulság arra vonatkozóan, milyen végzetes lehet egzisztenciális helyzetünkre, létünkre, ha belesétálunk különböző kétes ideológiák (fasizmus, kommunizmus, nacionalizmus, sőt globalizáció!) és ártalmas szenvedélyek csapdájába.

Balázs Lajos gyűjtései, kutatásai és ezeknek tudományos prezentációja magának a tudománynak a pozitív/negatív irányultságaira is felhívják a figyelmet. A *Rituális szimbólumok* tanulmányai – noha lokálisan meghatározott (csíkszentdomokosi) gyűjtéseken alapulnak – megszólító erejűek, függetlenül a befogadó térbeli hovatarozásától, s nemcsak azért, mert kiterjedt összefüggéshálózatban, összehasonlító vizsgálatok fénykörében láttatják a kutatás eredményeit, de mert a személyes részvétel innovatív ereje is hat általuk.